

MEMÓRIA INDIVIDUAL, MEMÓRIA COLETIVA, MEMÓRIA SOCIAL

Jô Gondar
UNIRIO, Programa de Pós-Graduação em Memória Social
Doutora em Psicologia Clínica (PUC-Rio)
Professora do Programa de Pós-Graduação em Memória Social
jogondar@uol.com.br

Resumo: Neste artigo pretendemos discutir três noções – memória individual, memória coletiva, memória social – visando problematizar sua separação e, principalmente, a oposição entre elas. Sendo a memória social um território constituído pela transdisciplinaridade, percorremos os campos da história, da filosofia, da paleontologia, das ciências sociais e da psicanálise a fim de confrontar essas três noções. Nesses campos, apresentamos as idéias de Leroi-Gourhan, Jacques Le Goff, Francis Yates, Pierre Clastres, Roger Chartier, Pierre Nora, Lucien Febvre, Jean-Pierre Vernant, Castoriadis e Freud, para, finalmente, valorizar a idéia de memória enquanto relação – para além de qualquer oposição entre individual e coletivo.

Palavras-chave: memória, indivíduo, sociedade, subjetividade.

Abstract: The article intends to discuss three notions - individual memory, collective memory, social memory – in order to problematize their separation and, mainly, their opposition. It works through some scientific fields, like history, philosophy, paleontology, social sciences and psychoanalysis, in order to confront those three notions. In those fields, the article presents the ideas of Leroi-Gourhan, Jacques Le Goff, Francis Yates, Pierre Clastres, Roger Chartier, Pierre Nora, Lucien Febvre, Jean-Pierre Vernant, Castoriadis and Freud. Finally, it will be valued the conception of memory as relationship - beyond any opposition between individual and collective.

Keywords: memory, individual, society, subjectivity.

Introdução

A memória social, produto do entrecruzamento de diversas disciplinas, não constitui um território unívoco, mas um território polissêmico. A pergunta - *O que é memória social?* - não recebe jamais uma resposta única: a memória comporta diversos sentidos, conforme a disciplina ou o pensador que dela se ocupe. Esta polissemia aparece também em noções correlatas, fazendo com que as concepções de memória individual e memória coletiva apresentem variações em diferentes saberes.

Devido à polissemia do conceito, a própria distinção entre memória individual, coletiva e social se torna um problema. É verdade que a disciplina memória social foi constituída por Halbwachs para distinguir-se da esfera da memória individual. Contudo, essa diferenciação pode ser colocada em xeque por outros autores. Neste artigo pretendemos discutir as três noções – memória individual, coletiva e social - visando problematizar justamente sua separação e, principalmente, a oposição entre elas. Os contornos dessas três noções não são nítidos, e não é de modo fácil que podemos privilegiar uma delas em detrimento de outra. Começaremos com a distinção entre memória coletiva e social, para em seguida problematizarmos a esfera da memória individual.

O próprio critério usado para distinguir a memória social da coletiva varia conforme os autores enfocados. Assim, um paleontólogo como Leroi-Gourhan (s/d), para quem a memória consiste

numa base sobre a qual se inscrevem as concatenações de atos - sejam estes de animais, homens ou máquinas - reservará o termo memória coletiva para as sociedades humanas, aplicando-o indistintamente a qualquer uma delas. Já um historiador como Jacques Le Goff (1990) preferirá reservar a designação de memória coletiva para os povos sem escrita, aplicando o termo memória social às sociedades onde a escrita já tenha se instalado. Nesse caso, a possibilidade de construir uma história permitiria distinguir memória coletiva e social: esta última teria como testemunhas os documentos escritos, inexistentes entre os povos de cultura exclusivamente oral.^[1]

Nas sociedades sem escrita, a memória coletiva surge como um cantar mítico da tradição, obedecendo geralmente a três grandes interesses: o primeiro seria a idade coletiva do grupo, que se funde nos mitos de origem (teríamos na Índia as idades do ouro, prata, bronze e ferro, às quais os gregos acrescentariam mais uma, intercalando-a entre o bronze e o ferro: a idade dos heróis); um outro interesse seria relacionado às genealogias, expressando o prestígio dos grupos dominantes; e ainda um último estaria ligado ao saber técnico, transmitido por fórmulas práticas mescladas à magia religiosa.

O aparecimento da escrita será um dos fatores fundamentais na transformação da memória coletiva (GOODY, s/d) A escrita permite que a pedra e o mármore dos templos, das tumbas e dos monumentos comemorativos funcionem como suporte de inscrições epigráficas, produzindo-se deste modo uma sobrecarga de memória. A ostentação dos monumentos soma-se à publicidade das inscrições, apostando-se num poder maior de perpetuação da lembrança. Por outro lado, surgem também os documentos, escritos num suporte especialmente destinado a este fim (de início osso, pele, folhas de palmeira, e, finalmente, papiro, pergaminho e papel). Fornecendo aos homens um processo de marcação, memorização e registro e, por outro lado, assegurando a passagem da esfera auditiva à esfera visual, esses documentos escritos conferem um suporte material à memória, ampliando-a, transformando-a, e estabelecendo a fronteira onde, segundo Le Goff, a memória coletiva torna-se memória social.

A invenção da escrita permitirá também a criação de novas técnicas de memória: as mnemotécnicas que, inventadas pelos gregos, conhecerão uma grande expansão na Idade Média. Devemos a Francis Yates a pesquisa mais minuciosa e esclarecedora sobre o surgimento e as sofisticções das mnemotécnicas (YATES, 2007). Elas consistiriam, em termos mais gerais, na articulação da lembrança de imagens a determinados lugares de suporte da memória, onde essas imagens seriam ordenadas de modo associativo, de modo a se tornarem facilmente acessíveis quando evocadas. A memória se assemelharia a um edifício no qual os diferentes cômodos guardam um certo número de imagens ordenadas. Contudo, as mnemotécnicas são dominadas pela exigência de uma rememoração exata, palavra por palavra, exigência que obedece à lógica da escrita. Nas sociedades de memória oral, onde o privilégio é concedido à dimensão narrativa, as lembranças são em geral reconstruídas por aquele que narra, não sendo apreciada a memorização mecânica. Entretanto, o critério tradicional de distinção entre memória coletiva e memória social, fundamentado na ausência ou presença da escrita, será posto em questão por alguns autores.

Um antropólogo como Pierre Clastres (1978), por exemplo, nos mostrará que em algumas sociedades indígenas a memória coletiva é passível de inscrição e visibilidade. Em *A sociedade contra o Estado* ele nos coloca o seguinte problema: como as instituições tribais, caracterizadas por uma rigidez e uma estabilidade incomparáveis, poderiam ser perpetuadas através da fluidez da narração mítica, sem que seus contornos se transformassem, com o tempo? A resposta a esta questão residirá, para Pierre Clastres, na atualização desses mitos por meio dos rituais de crueldade, através dos quais os índios são reconhecidos como membros de uma tribo, compartilhando uma identidade coletiva. Ao infligir nos indígenas marcas físicas e permanentes, os rituais de crueldade oferecem um suporte vigoroso à fluidez das narrativas orais: os cortes permitirão que as palavras penetrem os corpos. Quando um índio olha suas cicatrizes, escreve

Clastres, o que ele vê é a inscrição da memória da tribo: as cicatrizes são uma “escrita sobre o corpo” (CLASTRES, 1978, p. 130).

É sob uma forma diversa que um historiador como Roger Chartier colocará em dúvida o tradicional contraste entre sociedades orais e escritas, fundamento da distinção entre memória social e memória coletiva. Uma tal divisão, escreve Chartier, levou a compartimentar as abordagens desses dois modos de transmissão, culminando na separação entre a antropologia histórica – que privilegia os sistemas de gestos e os dispositivos rituais – e a história cultural mais clássica, dedicada à escrita. Além disso, esta oposição não seria capaz de dar conta das situações entre os séculos XVI e XVIII, período no qual a memória oral convive e imbrica-se com a memória escrita, promovendo práticas múltiplas, onde ora o texto retorna à oralidade, ora a escrita se articula ao gesto (cf. CHARTIER, s/d, p. 135).

Ainda no campo da história, a imbricação entre a memória social e coletiva será também valorizada por Pierre Nora. Definindo a memória coletiva como “o que fica do passado no vivido dos grupos, ou o que os grupos fizeram do passado” (NORA, 1978, p. 112), Nora observa que os traços reconhecidos e difundidos da memória histórica, veiculados pela mídia, são elaborados por diversos grupos, constituindo memórias coletivas que, por sua vez, pressionam a história. O grande projeto de Nora, por ele apresentado em *Les lieux de la mémoire*, foi o de reescrever a história da França a partir do estudo dos lugares de memória social – edifícios, símbolos nacionais, comemorações, manuais, autobiografias, entre outros – que são reprocessados pela memória coletiva. É, entretanto, na distinção entre memória individual e memória social ou coletiva que encontramos os pontos de vista mais antagônicos entre diversos pensadores e diversas disciplinas.

Vejamos, inicialmente, como é construída a hipótese mais tradicional a esse respeito. Baseado em textos que gozam de bastante reconhecimento, Jacques Le Goff afirma que o conceito de memória nos remete, em primeiro lugar, a um fenômeno individual e psicológico, que possibilitaria ao homem a atualização de impressões ou informações passadas (cf. LE GOFF, 1990). Podemos levar mais longe a sua afirmação: teríamos aqui uma memória caracterizada como experiência interior e subjetiva, à qual faltaria a dimensão visível e tangível da memória social: o documento. Na inexistência deste, a memória individual dificilmente poderia ser compartilhada; mas enquanto fenômeno singular, ela seria passível de transmissão, através da palavra. Esta concepção de memória é tradicionalmente aceita pela psicologia, mesmo por aqueles que atribuem um caráter social à transmissão da memória individual. Pierre Janet, por exemplo, considera que o ato mnemônico essencial é o “comportamento narrativo”, comportamento este que teria uma função social, na medida em que comunica a um outro uma informação sobre um acontecimento ou objeto ausente (cf. idem) Todavia, afirmar que o ato mnemônico possui uma função social não significa dizer que ele foi socialmente constituído: a distinção entre memória individual e memória social persiste.

Pensadores do campo social, como Edgard Morin, admitem que certos aspectos da memória individual podem, metaforicamente, esclarecer problemas da memória social e coletiva. Assim, a amnésia individual é capaz de evocar a perda voluntária ou involuntária da memória coletiva em algumas sociedades, problema que traria, tanto a um homem quanto ao *socius*, perturbações graves da identidade (MORIN, 1974) Mas neste tipo de raciocínio o que está em jogo é a possibilidade de estabelecer analogias entre o indivíduo e o social, o que é não significa colocá-los sobre um mesmo plano: mesmo em Morin, a distinção entre as duas esferas se mantém. Entretanto, em um texto de 1938, um dos fundadores da Escola dos *Analles*, Lucien Febvre, já havia questionado a oposição entre indivíduo e sociedade. “O indivíduo é sempre o que permitem que ele seja”, escreve Febvre, “tanto sua época quanto seu meio social” (FEBVRE, 1938, p. 34) O meio social penetraria antecipadamente o indivíduo, determinando seus hábitos, seus modos de

pensar, agir e querer. Sem dúvida, esta determinação maciça do social sobre o indivíduo deixaria a este último pouco espaço de criação. Febvre está ainda longe de um pensador como Paul Veyne, que, recorrendo a Wolfflin, pôde escrever: “Todo quadro tem dois autores, o artista e seu século” (VEYNE, 1983, p. 28) De qualquer modo, o texto de Febvre, ainda que não aborde o problema específico da memória, conduz a um questionamento da oposição indivíduo/sociedade, conclamando os historiadores a adentrarem um novo terreno, a psicologia histórica. Sabemos que Meyerson e Jean-Pierre Vernant, entre outros, atenderam o seu convite. Todavia, Vernant abordará a psicologia histórica sob uma diferente perspectiva: o homem é simultaneamente criador e produto de seu quadro social e cultural. É esta a idéia que governará os estudos de Vernant sobre a memória. Ele nos dirá que, em sociedades diversas, “há grande solidariedade entre as técnicas de rememoração praticadas, a organização interna da função, a sua situação no sistema do eu e a imagem que os homens conservam da memória” (VERNANT, 1973, p. 71) Em resumo: a história da subjetividade será solidária à história das civilizações.

É, contudo, na obra de Castoriadis, filósofo dedicado a pensar o social-histórico, que encontramos a elucidação mais vigorosa da relação indivíduo/sociedade, como também o questionamento mais claro dessa oposição. Em *A instituição imaginária da sociedade*, Castoriadis critica a idéia, bastante difundida, de que a sociedade seria constituída por uma coleção de indivíduos. “Há séculos”, ele escreve, “afirma-se que o homem não existe como homem fora da Cidade, condena-se os Crusoés e os contratos sociais, e proclama-se a irredutibilidade do social. Mas se olharmos com mais atenção, veremos que, de Aristóteles a Marx, a sociedade permanece construtível ou componível a partir do indivíduo”. Ora, pensa Castoriadis, “só podemos pensar a sociedade a partir de indivíduos já sociais, que já trazem o social neles mesmos.” (CASTORIADIS, 1982, p. 213) Desse modo, a instituição da sociedade seria, de modo inseparável, a instituição do indivíduo social.

Para Castoriadis, isso implica dizer que a dimensão social impõe a presença de elementos alteritários – o dizer e o fazer dos outros, por exemplo – na organização de cada psiquê. O que faria de toda psiquê uma organização atravessada pelo social desde o início. Nesse ponto, Castoriadis é bastante crítico com relação a Freud: este pensaria ainda a sociedade como coleção de indivíduos, na medida em que pretende explicar todo o mundo humano a partir da psiquê individual.

Pensamos, contudo, que a crítica de Castoriadis não faz justiça à teoria freudiana. Pois teríamos em Freud um dos melhores exemplos de um modo de pensamento no qual a distinção entre memória individual e memória social não se aplica. Sem dúvida, a memória é uma dimensão essencial de sua construção teórica, já que os diferentes modelos de aparelho psíquico que Freud nos apresenta no decorrer de sua obra são, por definição, aparelhos de memória. O que Freud privilegiará nestes aparelhos é a forma pela qual os traços mnêmicos se constituem, se distribuem num registro pré-consciente ou inconsciente, e se reorganizam segundo novas circunstâncias. “O que há de essencialmente novo em minha teoria”, escreve Freud a Fliess, “é a tese de que a memória não preexiste de maneira simples, mas múltipla, estando registrada em diversas variedades de signos” (FREUD, 1896, p. 317). Esses registros constituiriam o que ele chama de traços mnêmicos, que seriam de tempos em tempos reordenados a partir de novas circunstâncias. O que nos importa aqui frisar é que esses traços mnêmicos, tanto em sua constituição quanto em seu rearranjo, se formam na relação com o outro. “Na vida psíquica”, escreve Freud em *Psicologia das massas*, “o outro intervém regularmente como modelo, sustentáculo ou adversário, e deste fato a psicologia individual é também, de imediato e simultaneamente, psicologia social” (FREUD, 1921, p. 124).

Por este motivo, Freud não é apenas um pensador da constituição subjetiva, mas também um pensador da cultura. Temas como a origem da civilização e os seus mal-estares, a religião e a arte fazem parte das preocupações freudianas. E cabe aqui uma ressalva: se Freud constrói uma

teoria da cultura e da gênese social, ele não o faz por analogia ao funcionamento do indivíduo; não se trata de uma aplicação dos achados freudianos sobre os sujeitos particulares a um terreno mais amplo: ao contrário, o indivíduo é que seria, de saída, um indivíduo social. E. sob este aspecto, Freud se encontra bastante próximo de Castoriadis.

Assim, é apenas por economia expositiva que falamos em um aparelho psíquico ou um aparelho de memória. Um aparelho psíquico nunca é um; ele é pelo menos dois ou, mais rigorosamente, é múltiplo, se levamos em conta a alteridade que preside a sua constituição e os seus remanejamentos (cf. GARCIA-ROZA, 1991) Deste mesmo modo, não podemos afirmar que um sujeito tenha um inconsciente. Não somente porque o inconsciente é alteritário, num duplo sentido – constituído pelo outro e capaz de fazer do sujeito um outro com relação a si próprio – mas porque ele não é algo que exista na interioridade do homem. O inconsciente só pode existir na relação com o outro: ele se localiza num espaço topológico, onde não distinguimos mais o fora e o dentro; ele é relacional por excelência, não podendo ser considerado como posse de um sujeito.

Neste artigo, nossa ênfase na teoria freudiana não se reduz a um interesse pela psicanálise, mas expressa o propósito de pensar a memória como relação – para além de qualquer oposição entre individual e coletivo.

Pensar a memória é como relação abre a possibilidade de que a partir de uma nova situação ou um novo encontro – como pretende ser a situação analítica, por exemplo – o passado possa ser tanto recordado quanto reinventado. Desse modo, a história de um sujeito, individual ou coletiva, pode ser a história dos diferentes sentidos que emergem em suas relações. Ou, de outro modo: abre-se a possibilidade de que a memória, ao invés de ser recuperada ou resgatada, possa ser criada e recriada, a partir dos novos sentidos que a todo tempo se produzem tanto para os sujeitos individuais quanto para os coletivos – já que todos eles são sujeitos sociais. A polissemia da memória, que poderia ser seu ponto falho, é justamente a sua riqueza.

Referências

CASTORIADIS, C. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CHARTIER, R. *A história cultural*. Lisboa: Difel, s.d.

CLASTRES, P. *A sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

FEBVRE, L. Une vue d'ensemble: histoire et psychologie (1938). In: *Combats pour l'histoire*. Paris: Colin, 1953.

FREUD, S. Carta 52 (1896). In: *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol.1.

_____. Psicologia das massas e análise do eu (1921). In: *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol.18.

GARCIA-ROZA, L.A. *Introdução à metapsicologia freudiana 2*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1991.

GOODY, J. *A lógica da escrita e a organização da sociedade*. Lisboa: Edições 70, s.d.

LE GOFF, J. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

LEROI-GOURHAN, A. *O gesto e a palavra 2: memória e ritmos*. Lisboa: Edições 70, s.d.

MORIN, E. *L'unité de l'homme*. Paris: Seuil, 1974.

NORA, P. Mémoire collective. In: Le Goff, J. et alli (orgs). *La nouvelle histoire*. Paris: Retz, 1978.

VERNANT, J.P. *Mito e pensamento entre os gregos*. São Paulo: USP, 1973.

VEYNE, P. *O inventário das diferenças*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

YATES, F. *A arte da memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

^[1] Ainda que Le Goff admita que, na atualidade, existam documentos e arquivos orais, e sejam coletados etnotextos (cf. LE GOFF, 1990).